

Andrea Blumtritt

**¿A quién le pertenece el espacio público?
La reorganización del espacio público desde
una perspectiva de género**

1. Introducción

En Bolivia los procesos migratorios del siglo XX/XXI llevan a formas de vida translocales que muestran en la cotidianidad multiétnica del Estado nacional boliviano una superposición, fragmentación y enlazamiento de prácticas socio-culturales diversas. En estos contextos vitales –que denominaré espacios translocales– se modifica el mundo cotidiano a través de una renegociación del acceso a los espacios públicos como parte de procesos de modernización. Desarrollados desde una movilidad espacial intensa y traducidos mediante ideas y representaciones imaginativas, tales escenarios de interacción amplían el espacio trascendiendo lo local, fomentan nuevas concepciones de roles incluyendo transformaciones en las relaciones de género, cruzándose e inspirándose nuevos y diversos conceptos culturales.

A fin de lograr una mejor comprensión de la reinterpretación permanente de los conceptos culturales mediante el traspaso y la redefinición de fronteras en ese contexto translocal, voy a concentrarme a continuación en los cargos públicos y las relaciones de género implicadas en el mundo aymara. Desarrollaré una idea de cómo mujeres y hombres mediante la negociación del concepto de pareja –actuando como personas móviles desde lugares y posiciones diferentes– crean una nueva estructura de poder y de lo público en el espacio translocal. La pregunta ¿A quién le pertenece el espacio público? alega obviamente a cambios de *agency* en este ámbito. Desde una perspectiva de género, la re-organización de cargos en un mundo organizado de forma translocal, nos acerca más a los actores que diseñan los procesos de modernización.

2. Translocalidad

El interés por los efectos de la migración y las formas múltiples de localización en la cultura aymara (especialmente sus conceptos de género) exige acentuar, por una parte, en conceptos culturales abiertos y, por otra, en los conceptos culturales de espacio, los cuales enfocan las consecuencias de la movilidad humana así como la influencia de los nuevos medios electrónicos de comunicación y una infraestructura cada vez mejor de criterios centrales en el entendimiento de la construcción de espacios. Movilidad se entiende no solamente como la reubicación de un lugar a otro conservando las fronteras territoriales, sino también como el cambio de significado del lugar a favor de un espacio más amplio, conformado por representaciones imaginativas, un espacio translocal. Con esto se pone en tela de juicio el entender el espacio desde el aspecto geográfico. Desde esta perspectiva, las fronteras territoriales rígidas como puntos de orientación para construcciones de identidad dicotómicas y esencialistas ceden a la primacía de representaciones espaciales que hacen referencia a coordenadas flexibles producidas por hombres y mujeres móviles.

La relación translocal de lugares influenciada no solamente por representaciones imaginativas o innovaciones tecnológicas, está también determinada por la movilidad, los viajes permanentes, etc. Conforme a la perspectiva post-territorial¹ del *spatial turn*, translocalidad se define como “conceptualización relacional de lugar y espacio” (Berndt 2004: 15), como

resultados que se derivan de la circulación y transferencia [...] de “movimientos” concretos de seres humanos, ideas y símbolos en tanto superan con cierta regularidad distancias y fronteras geográficas (Freitag 2005: 2).

Hombres y mujeres experimentan y crean en el contexto de las localizaciones y lealtades múltiples un conjunto más amplio de heterogeneidad cultural y social; las coordenadas espaciales y con ello el campo de interacción de los agentes socio-culturales se transforman permanentemente en el contexto de realidades simultáneamente diferentes y múltiplemente fragmentadas. De ahí se puede deducir que el

¹ “Post-territorial” aquí no significa la negación de la existencia de lugares concretos; tiene en cuenta también las construcciones humanas de espacios que indican más allá de lugares concretos y hacen aparecer espacios, que traspasan fronteras.

espacio translocal, cuya formación se debe a las influencias culturales más diversas, genera también una imagen fragmentada de los espacios públicos según su correspondiente concepción cultural.

3. La fragmentación del espacio público

Sujeta a diversas influencias culturales y a ciertas constelaciones de poder, la configuración del espacio público se presenta como una imagen fragmentada de formas culturales de lo público. El debate científico latinoamericano sobre los espacios públicos toma en consideración esta heterogeneidad y fragmentación en la definición de lo público. Este debate crea nociones que reflexionan sobre nuevas prácticas de acción, más allá de lo que Jürgen Habermas llama “bürgerliche Öffentlichkeit” (opinión burguesa de lo público). El fenómeno a explicar se relaciona con el hecho de que muchos pueblos indígenas –como por ejemplo los aymara– que padecieron la exclusión de los espacios públicos, usaron espacios públicos alternativos para negociar como actores autodeterminando el desarrollo de sus identidades y de sus roles.

Ya en 1996 Nancy Fraser propone en su crítica feminista frente al concepto de la opinión burguesa de lo público formulado por Jürgen Habermas la noción alternativa de “publicidades subalternas contrarias” para caracterizar

espacios paralelos discursivos, en los cuales los miembros de grupos sociales subordinados inventan y ponen en circulación discursos contrarios, que les permiten reformular interpretaciones antagónicas a sus identidades, intereses y necesidades (Fraser 1996: 163).

Con este concepto la autora puede comprender una serie de publicidades alternativas, competitivas o paralelas, que permiten a los estratos sociales subalternos formar y expresar sus identidades sociales y culturales. La participación en estos espacios públicos significa, entre otros, la capacidad de lanzar propuestas en forma neutral y hablar con voz propia, expresando y formando al mismo tiempo la propia identidad cultural mediante el idioma y el estilo (Fraser 1996: 166).

El modelo de espacios discursivos paralelos de Nancy Fraser permite una comprensión más profunda de las dinámicas del espacio público, porque denomina publicidades no solamente como espacios de formación de opinión discursiva, sino también como espacios para

la formación y el montaje de identidades sociales. Bajo una perspectiva etnológica, ampliaré este concepto incluyendo el importante espacio ritual con sus componentes de actuación y representación. Esto nos llevará a comprender el proceso de adaptación de conceptos culturales e interpretaciones cosmológicas –las cuales muestran cada vez nuevas variantes– a un espacio público fragmentado.

Quiero mencionar aquí sólo dos de los diversos elementos claves de la sociedad aymara que permiten el análisis de una reorganización de espacios públicos desde una perspectiva de género: en primer lugar es la *pareja* en su dimensión pública y luego el *thakhi*, el sistema de cargos rurales o camino de las autoridades comunales. El *thakhi* nos da un ejemplo del significado de los espacios públicos rituales y la coexistencia de diferentes formas de expresión de lo público, lo cual refleja el desarrollo social de la pareja matrimonial y de la sociedad en general.

Mediante un ejemplo de caso de la cultura aymara serán analizados a continuación los efectos de este escenario de desarrollo. Los Aymara como grupo étnico influyente en Bolivia componen la mayoría de migrantes en El Alto y en la periferia de la ciudad (también el presidente actual de Bolivia, Evo Morales, se acoge a sus raíces aymaras). Del contexto rural llevan sus ideas de *agency* a espacios públicos translocales, las cuales se verán transformadas sosteniblemente en el transcurso de un proceso específico de modernización.

4. ¿Por qué una perspectiva de género?

Los procesos de migración en América Latina y el interés por entender las dinámicas culturales en el contexto de la migración y modernización han sido tematizados desde hace casi medio siglo en la investigación sociológica y antropológica de la región. Los estudios de género que ponen acentos temáticos desde los años 1970, permiten un nuevo enfoque acerca de un territorio aparentemente conocido. En la conexión entre los estudios de género y de migración se muestran todavía algunos déficit, porque hasta hoy día sólo pocos trabajos –en general estudios a nivel micro– se ocupan de la perspectiva de género en los procesos de modernización (Criales Burgos 1994a; 1994b; Gill 1994; Meentzen 2000). Esto sorprende tanto más cuanto la migración interna de países latinoamericanos debe ser calificada como fenómeno

masivo de la segunda mitad del siglo XX, lo cual entrelaza mucho más intensamente que antes el mundo rural con la cultura urbana. Con esto se aceleraron los procesos de modernización, influyendo sistemáticamente a partir de entonces los roles de género de los migrantes y residentes en todos los ámbitos de su vida.

Es especialmente la manera en que el acceso a espacios públicos es negociado e interpretado entre hombres y mujeres, lo que aclara aspectos específicos regionales de este proceso de modernización. Los conceptos culturales presentes en los espacios públicos se marcan por ideales específicos dependientes del vigente concepto de género. Por esta razón voy a vincular a continuación varios espacios temáticos de investigación: La reorganización de espacios públicos es confrontada bajo la perspectiva de género y de la antropología con temas de los estudios de migración y de las ciencias políticas. Para captar esta intersección temática, voy a recurrir a una constelación elemental de la cultura aymara, el ideal de la pareja en su dimensión pública.² Ésta representa el concepto complementario-dualista como elemento de *longue durée* y columna vertebral de la cultura aymara. Se puede caracterizar la pareja como una expresión viva (y por tanto cambiante) de un orden cosmológico, como punto de cohesión social y como unidad básica de la organización económica de la sociedad rural aymara.

En el presente trabajo se discute la relación entre el sistema de cargos/espacios públicos y los conceptos de pareja o roles de género en la cultura aymara recurriendo al concepto de la pareja, la cual se caracteriza por un dualismo complementario. Se parte del hecho, que la pareja constituye la base principal de la sociedad aymara rural en el sentido tanto de la organización económica como de la interpretación cosmológica. La transformación de los roles de género en la cultura aymara se refleja en su condición actual mediante la ritualización pública del sistema de cargos. La sociedad aymara móvil los negocia

2 El ideal de la pareja está descrito en aymara y quechua con la palabra *chachawarmi* (= hombre-mujer/esposo-esposa), que por un lado sufre una instrumentalización política, y por el otro comparte una vista más estática del concepto de género. Por eso prefiero aquí la palabra castellana “pareja”, aunque no permite la unión de oposiciones como el aymara, que permite acumular dos sustantivos. Pero el uso de la palabra en castellano refleja una refracción y renovación de contenidos culturales en un ámbito cambiante. La elección de esta nueva noción conceptual para describir el ideal de la pareja está legitimada por los mismos aymara, quienes usan explícitamente la traducción en el ámbito translocal.

dentro de un espacio geográfico amplio, en el cual se cruzan e inspiran mutuamente diferentes conceptos de género y de lo público. Tales escenarios de interacción fomentan el desarrollo de nuevos roles de género o cambios más fundamentales en las relaciones de género, una dinámica que hasta el momento no ha obtenido suficiente interés científico. En mi contribución tomo en cuenta la importancia de la adaptación de conceptos de género existentes en un sistema cambiante de poder y de espacios públicos como base indispensable de un proceso de modernización específico. Entonces la pregunta “¿A quién pertenece el espacio público?” nos lleva no solamente hacia los actores del espacio público sino directamente a un tema central que ha sido provocado por los procesos de modernización en los Andes: La reorganización de los conceptos de género.

5. El sistema de cargos de la cultura aymara

El sistema aymara de cargos –el *thakhi*–, que podemos identificar como un núcleo central de la sociedad rural aymara, pre-estructura las posibilidades de participación pública y conecta la pareja con el ámbito de lo público. Por eso, el sistema de cargos es el punto de partida ideal para un estudio de género en el espacio público.

5.1 El thakhi como construcción etnológica del mundo rural

En el *thakhi*, el camino de los cargos, se funda la jerarquía rotativa que organiza y representa el orden socio-político y religioso alrededor del sistema productivo de la comunidad rural.³ A su vez, este camino, que le permite a cada pareja el posicionarse dentro de la comunidad, es responsable de la cohesión social de las comunidades. Esto se puede entender dentro del marco del *thakhi*, como posibilidad preconstituida de participación pública de la pareja, donde tanto el hombre como la mujer acumulan prestigio. El sistema de los cargos se basa en el ideal de pareja caracterizada por una dualidad complementaria de género. El camino de cargos integra los espacios sagrados y profanos, estructura la vida de los campesinos (conectada con el ciclo agrario) y

3 Las comunidades rurales no se definen mediante lugares concretos, sino mediante un territorio que exige de todos los comunarios responsabilidades y cargos. El acceso al territorio es una condición para poder entrar a relaciones de reciprocidad y participar en el camino de los cargos.

democratiza la posibilidad de adquirir prestigio a todos los miembros de la comunidad, hombres y mujeres. Los cargos más diversos forman parte de la vida de la pareja con crecientes obligaciones y responsabilidades que proporcionan al mismo tiempo capital y prestigio social.

El *thakhi* abre solamente a la pareja y no al individuo la posibilidad de acumular prestigio mediante una carrera más o menos fija de funciones, ya que sólo a través del matrimonio o de la decisión de vivir juntos, el hombre y la mujer se convierten en miembros completos de la comunidad.⁴ Es solamente a través del dualismo complementario que la pareja puede realizar el ejercicio de poder dentro del *thakhi*. Las parejas caminan juntas hacia el *thakhi*, apoyadas por relaciones de reciprocidad complejas en las que participan los paisanos y los parientes. Las responsabilidades del *thakhi* son pesadas y exigen a veces una gran inversión de tiempo y de dinero. Gracias a un sistema amplio de reciprocidad, empotrado en el contexto cosmológico de responsabilidades recíprocas,⁵ las parejas pueden cumplir con los cargos en general orientados a la organización dentro de la comunidad y a las responsabilidades económicas con ocasión de las fiestas importantes.⁶

La relación entre los géneros radica en una idea que prevé una cooperación complementaria en todos aspectos de la vida, estructurando los espacios públicos en la presencia ritual de la pareja, sin condición igualitaria. El hombre domina la pareja ostentativamente, como puede observarse en las asambleas, donde en general el jefe de hogar masculino tiene voz y voto mientras que la mujer está presente pero no habla. A su vez, los espacios públicos rituales, por ejemplo las fiestas de los santos patrones, están organizados por ambos. De esta manera,

4 La percepción del sistema de cargos aquí demostrada, muestra muy claramente su deducción de un contexto rural que domina e influye relevantemente hasta hoy día las investigaciones en los Andes. Ahora es necesario comprobar su consistencia con respecto a los contextos espaciales más allá de la comunidad.

5 El ideal de reciprocidad derivada de su cosmovisión es estilizada por los aymara como concepto alternativo a la sociedad boliviana existente que discrimina y excluye a grandes partes de la población indígena.

6 A estos puestos les corresponde la dirección de grupos de danza (cabecilla), subvención de fiestas (preste), el vigilar y acompañar ritualmente como autoridad a la siembra (*yapu kamana*), la responsabilidad de la organización escolar (alcalde escolar), el retomar la autoridad máxima de una comunidad siendo responsable de la jurisprudencia, de las cuestiones territoriales y del contacto con las autoridades de la provincia (*jilaqata/mama t'alla* o secretario general).

las mujeres acumulan prestigio en la participación de los cargos del *thakhi* y actúan en pleno público.⁷ Vemos entonces que tanto hombres como mujeres ocupan los espacios públicos de forma diferente, lo que demuestra el acceso a los cargos del *thakhi* y a la asamblea. El acceso a los diferentes espacios públicos está regulado obviamente por premisas específicas de género.⁸

En conclusión se puede describir el *thakhi* del siglo XX como el camino aymara de cargos que, por un lado, se fundamenta en el ideal de la pareja basado en la dualidad complementaria de género y, por otro, en la reciprocidad, sea en la vida cotidiana, sea en los grandes contextos cosmológicos. El *thakhi* integra los ámbitos sacrales y profanos, estructura la vida rural (orientada al ciclo agrario) y democratiza la posibilidad de adquirir prestigio en lo público para todos los comunarios, hombres y mujeres.

5.2 El *thakhi* como expresión de dinámicas socio-culturales

El *thakhi* se presenta hoy en día como resultado de un desarrollo histórico que aborda los desafíos de un mundo rápidamente cambiante. Las transformaciones del *thakhi* reflejan el vínculo profundo entre las realidades urbanas y rurales que conforman el mundo aymara desde hace siglos. El enlazamiento translocal entre estas áreas marca el desarrollo del *thakhi* e integra las grandes ciudades así como los lugares de origen. Se opone a construcciones dicotómicas rural-urbanas al originar un proceso complejo de espacios de negociación y reinterpretación de los roles e identidades interdependientes.

En este sentido, se debe admitir que el equilibrio complementario del dualismo andino de género, base del *thakhi*, implica un proceso largo de cambios. Un ejemplo de cambios es el avance de estructuras de partidos políticos, los cuales integran desde la revolución de 1952

7 La interpretación de conceptos andinos de dualidad debe efectuarse con vista al ideal de complementariedad, para poder entender el carácter compensador de la cosmovisión andina: “[...] el concepto de dualidad expresa a la vez complementariedad y/o equilibrio” (Sánchez-Parga 1989: 81).

8 Nancy Fraser argumenta en su crítica al modelo burgués de publicidad que en un *setting* estructural existe una serie de publicidades y espacios públicos que corresponden a las necesidades de una sociedad jerárquica (Fraser 1996: 165). Estas jerarquías se relacionan en el *thakhi*, entre otras, a una jerarquía de género existente que prohíbe el acceso igualitario pero que también reserva espacios públicos específicos exclusivamente para las mujeres, los hombres o la pareja.

elementos discriminatorios en la reorganización de los espacios públicos del *thakhi* substituyendo formas de representación andinas. Especialmente la intervención de la política posrevolucionaria y el avance de estructuras partidarias se superponen a las tradiciones andinas de representación incluyendo elementos discriminatorios en la reorganización de la publicidad del *thakhi*. A pesar del derecho formal de equidad de género —anclado en el derecho nacional boliviano— las mujeres aymaras no han alcanzado la misma cuota de representación en los nuevos gremios de poder, como por ejemplo en los sindicatos.

El acceso al escenario político local es muy difícil. Muchas de las mujeres no dominan el vocabulario del discurso formal de los partidos políticos. La toma de posición se realiza según afiliación política y conocimiento de la retórica política descuidando formas “tradicionales” de acceso al prestigio público, a las cuales disponía el *thakhi* (Spedding 1997a). Al mismo tiempo, el desprecio que se demuestra por los cargos tradicionales implica una discriminación forzada que expulsa a las mujeres de los espacios públicos locales. De esta manera, la introducción de cargos sindicales debilita el respeto que la participación en los cargos más altos del *thakhi* dispensaba a las mujeres (Fernández Osco 2000: 86).

Es así como en las reformas posrevolucionarias se encuentra un desfase relevante en el acceso a espacios públicos y en las relaciones de género. De esta forma se han ido debilitando el significado de la pareja y la práctica de la dualidad mientras que la posición del esposo se va fortaleciendo.⁹ Además, se rompe con el principio organizativo de rotación y la idea de que todos los comunarios son responsables y capaces de cumplir su papel en el *thakhi*. El resultado: un desequilibrio progresivo que se reproduce en los centros urbanos con un mundo dominado por cargos masculinos y de espacios públicos fundamentados en una competencia de comunicación a través del castellano. Este desfase lo interpreto como una predisposición a la reconcepción de roles de género en el espacio translocal.

En adelante, los procesos migratorios provocan con sus mecanismos de sustitución un desplazamiento en el sistema de cargos. Más

9 La única excepción hoy día es el secretario de justicia, quién en el fondo desempeña el cargo del anterior *jilaqata* (la primera autoridad de la comunidad). La esposa del secretario de justicia hace parte activamente de las tramas rituales del cargo como también de las fiestas (Fernández Osco 2000: 86).

allá de los lazos imaginativos, esto implica obligaciones concretas en el sistema de cargos localmente vigente. Para aliviar el peso de los cargos, muchas familias comparten las obligaciones que yacen en un minifundio común. Mientras que anteriormente cada hogar (= *pareja*) tenía acceso al territorio comunal para asegurar su subsistencia, hoy en día éste está en las manos de los abuelos/padres y es distribuido después de su fallecimiento. No son las parejas residentes las que administran el territorio como unidad reproductiva sino la familia compleja. Así, la escasez de territorio en combinación con la migración conduce a una práctica remodelada de herencia que funciona disminuyendo las responsabilidades para los migrantes ausentes. La pareja, originalmente el actor central del *thakhi*, es sustituida muchas veces por la red personal de la familia compleja, la cual representa ahora el dualismo complementario de género.¹⁰

Al suplir los miembros de la familia compleja las funciones anteriormente de responsabilidad de la pareja –y esto se da a la par de la sindicalización de los cargos comunitarios– después de la revolución de 1952, se lleva a cabo una serie de cambios fundamentales en la constitución del *thakhi*. La “asistencia”¹¹ como forma alternativa reemplaza los cargos del *thakhi* y promueve acciones individuales. Estas modificaciones múltiples transforman profundamente la *agency* de lo público en el espacio translocal. En los cambios históricos del siglo XX se encuentra el origen de un desfase importante en la relación de género, punto de partida de un nuevo concepto de roles de género en el ámbito de la migración. Esta predisposición es el fundamento del tramo de los actores cuando crean nuevas publicidades translocales que corresponden a una estructura de género cambiante.

10 Respecto al concepto de pareja, hay que hacer notar que no es entendido como familia nuclear sino como una unidad básica de (re-)producción en la que sólo participan un hombre y una mujer. Si existe una persona más aparte de la familia nuclear (padre-madre-hijo/s – una familia nuclear puede formarse también con un adulto y un hijo) se habla de familia extensa. Si se reúnen varias familias nucleares, se usa el término técnico de familia compleja.

11 En las comunidades, la asistencia, por ejemplo hacer trámites en la ciudad, puede reemplazar la presencia personal en la asamblea o la participación activa en cargos, mientras en la ciudad se denomina asistencia a la presencia en asambleas de vecinos.

6. Un ejemplo de caso: Rolando y Gregoria

Mi investigación de campo en Bolivia, realizada gracias a una beca del DAAD en los años 2001/2002, se focalizó en la conexión de conceptos de pareja y el sistema de cargos de la cultura aymara. En este punto de intersección se localizó el contexto de formas de vida translocales y su reorganización en espacios públicos. El siguiente ejemplo presenta sólo *una* variante biográfica de estos procesos de transformación.¹²

Rolando nació en 1948 en la ciudad de La Paz. Era uno de dos hijos que creció en el lugar de origen de sus padres, la comunidad de Compi (Departamento La Paz). A los 17 años comenzó su formación como profesor en la Normal de La Paz, se casó¹³ y regresó a Compi. Pero el pequeño terreno agrícola no alcanzaba para asegurar la subsistencia de la joven familia. Durante el mismo tiempo, la Iglesia luterana estadounidense enviaba a sus misioneros hasta los pueblos más alejados, incluyendo Compi, donde el joven Rolando se convirtió en partidario activo de la nueva religión. Los misioneros exigían una ruptura completa con el pasado comunitario; por su conversión a la creencia luterana, a Rolando le fue imposible quedarse en el pueblo. Retornó a La Paz y revitalizó contactos realizados durante su servicio militar. Estos contactos le procuraron un puesto como promotor de campo para el desarrollo de infraestructura. Durante dos años recorrió el campo, un trabajo que no le costó mucho, porque conocía muy bien la vida e idiosincrasia de las comunidades. Sin embargo, la separación de su familia le causó mucho dolor. Después de estos dos años empezó una carrera como mensajero, conserje y guarda nocturno en un ministerio –ocupación típica de un migrante– y logró reunirse con su esposa y los hijos.

Por esta época, Rolando compró un terrenito en la ciudad de El Alto y desde entonces la familia radica junta. Rolando obtuvo un mejor puesto de trabajo en el Instituto Indigenista de Bolivia. Mientras que su esposa, Gregoria, cultivaba durante todos estos años su pequeño terreno en Compi para la manutención de la familia, Rolando podía

12 El ejemplo de caso que presento aquí está basado en una entrevista con Rolando, grabada el 12 de enero 2002, que realicé durante mi investigación de campo en El Alto. El nombre del entrevistado fue cambiado.

13 Antes de casarse cumplió con el servicio militar obligatorio.

invertir todo su sueldo en la construcción de una casa propia; todo parecía perfecto. Sin embargo, a mediados de los años 80 una crisis económica tremenda convulsionó Bolivia y la familia consideró regresar a Compi. De nuevo, Rolando tuvo suerte: en plena inflación empezó a trabajar en la Misión Noruega mientras que su esposa Gregoria continuaba con el cultivo en Compi, cuyos productos vendía en los mercados de la ciudad de El Alto. Hoy en día, Rolando es el vicepresidente de la Misión en El Alto, un hombre reconocido socialmente, con una casa imponente en una ubicación representativa. Este éxito es acompañado por las creencias religiosas y las redes de la Iglesia luterana de Bolivia, de la cual Rolando fue presidente durante varios años. Finalmente se había emancipado de la angustia ideológica de los primeros años de la misión y encontró una nueva conciencia étnica como aymara. La disyunción con la comunidad forma parte del pasado y ahora puede brindar su apoyo a varias obras en Compi; actualmente, Rolando se ve como candidato para los cargos más importantes de la comunidad. Después de un gran viaje, Rolando ha regresado a Compi de nuevo.

Esta corta biografía muestra un espacio ampliado por el proceso de migración que es el punto de partida del desarrollo individual y de pareja admitiendo la coexistencia en lugares y redes diferentes. Los patrones de residencia translocales (es decir, multilocales con una movilidad permanente) conllevan en este ejemplo a una división de trabajo que integra al hombre en el mundo formal urbano por su competencia lingüística, su conocimiento de instituciones y redes masculinas, mientras que la mujer se ocupa del cultivo y de la venta de los productos agrícolas y artesanales. El acceso a espacios públicos está ligado a una ampliación de conocimientos y se agudiza mediante la valorización desigual del trabajo según los lugares (Compi, El Alto) y las desigualdades ya existentes. En el acceso a lo público se marcan las divergencias en el desarrollo del hombre y de la mujer, cuyo origen radica en la heterogeneidad del espacio translocal y en la consecuente división de trabajo.

Rolando se limita por mucho tiempo a cargos eclesiásticos, porque como luterano no le convienen los compromisos políticos, más bien se concentra en una carrera especializada en las instituciones luteranas. Los cargos religiosos de los luteranos no reconocen la representación de la pareja sino que están abiertos a todos los creyentes como cargos

individuales. Rolando llega a obtener incluso el cargo de presidente de los luteranos de Bolivia (1993-1997), una carrera que se debe a sus capacidades individuales, las cuales son promovidas por la Iglesia luterana. Su regreso a Compi le abre nuevas alternativas. Mientras que valoriza la participación en Compi, al mismo tiempo evita la “asistencia” en la ciudad de El Alto por miedo a que lo descubran como autoridad. Por esta razón, Rolando instrumentaliza la limitación lingüística de su esposa, quien solamente habla la lengua aymara. Ella está presente en las reuniones de las juntas vecinales y protege de esta manera a la familia sin invertir tiempo en cargos vecinales. Aunque Gregoria muestra una presencia frecuente en diversos espacios públicos en la ciudad de El Alto y en Compi, carece de contactos institucionales, no domina el castellano y critica la vanidad de intentar una trayectoria pública, la cual requiere demasiada inversión de tiempo; por esta razón pierde posibilidades de manifestarse en los espacios públicos.

Como representante de la pareja, Gregoria actúa en Compi y se encarga de las obligaciones del *thakhi* rural. Adquiere cargos bastante altos, como, por ejemplo, el de secretaria general. Pero no actúa como individuo, sino como representante de la pareja y a ojos de Rolando solamente como su suplente: “si me toca..., ella va hacer” (I/XXVI: El Alto, 12/1/02: 6). La presencia permanente de su esposa le abre a Rolando después de su jubilación la posibilidad de cargos más altos en Compi. Para él, esto significa una etapa más en su desarrollo identitario individual. Aquí se demuestra la posibilidad de negociar un aspecto central del *thakhi*, el dualismo representativo de género, que fue entendido como fundamental para el ejercicio de poder (Sostres 1995: 24).

El *thakhi* ya no es visto como responsabilidad permanente de la pareja, sino como medio para alcanzar los cargos más altos y prestigiosos. El trayecto de “algunas autoridades” (I/XXVI: El Alto, 12/1/02: 6) y el peso de los cargos es asunto de su esposa mientras que Rolando aspira a la jefatura. Su calificación se deduce de la carrera individual exitosa y su acceso a recursos institucionales –una ventaja de las carreras formales– que le permite realizar obras para la comunidad, como por ejemplo la adquisición de agua potable. De esta manera, Rolando puede presentarse como autoridad competente mientras que su esposa aparece marginalizada en su significado público. La ética luterana de la familia permite la continuación de la pareja como

institución bajo nuevas condiciones, por ejemplo por medio de una nueva forma de división de trabajo y de la desaparición de la pareja de los espacios públicos. La reducción de la pareja al hogar y a la familia está acompañada por una carrera individual como la de Rolando en la Ciudad de El Alto. Paralelamente, en Compi se mantiene un ideal de pareja orientado a la cosmovisión aymara, aunque la ausencia del marido introduzca cambios relevantes.

El ejemplo de Gregoria y Rolando muestra que la pareja “translocal” reacciona flexiblemente a las ofertas existentes en un espacio cultural heterogéneo. Analizando la integración de la pareja en este espacio, podemos reconstruir procesos de transformación que mediante un cambio en las relaciones de pareja indican una nueva construcción del orden de género. El cambio en la lógica de actuación entre pareja e individuo se manifiesta en una organización paralela de los *gendered spaces*: estructuran el espacio translocal y muestran, especialmente en el acceso a los recursos, jerarquizaciones desde la perspectiva de género acompañadas por asimetrías de poder. En nuestro ejemplo, Rolando se apropia del espacio público (prestigioso) mediante su competencia lingüística, sus conocimientos institucionales y las redes masculinas, todo esto modificado por su creencia religiosa. Gregoria, por el contrario, se integra a la ciudad al lado de su esposo a través del microcomercio, el cual está subordinado a un desarrollo totalmente diferente. Las mujeres comerciantes se abren los espacios públicos locales de otra manera, por ejemplo, a través de cargos gremiales. Sin embargo, Gregoria no reconoce las posibilidades de ganar prestigio, sino que se concentra en la producción y el comercio como único recurso.

Además, la ética luterana favorece una reducción y resignificación de la pareja al espacio privado de la familia ya que no admite la participación en la cultura festivo-ritual ni tampoco los intereses políticos. La dislocación del ideal común de la pareja al espacio interno de la casa y la familia, así como la retirada de la vida pública urbana, se puede compensar mediante una carrera profesional individual. Mientras que en Compi se mantiene el ideal de la pareja, este ideal ya no se fundamenta en una necesidad económica o (re)productiva determinada por la comunidad. Más bien, es el resultado de una reorientación identitaria de los residentes en el espacio translocal. La competencia entre el ideal comunitario de pareja, los intereses de la familia y los intere-

ses individuales no chocan entre sí, sino que más bien coexisten como diferentes conceptos de pareja que se influyen mutuamente. La división entre pareja e individuo en esta dinámica transcultural refleja nuevos *gendered spaces*. En la realización de la vida de ambos, es decir, entre familia, individuo y pareja, se reorganiza una escisión en una jerarquía móvil de espacios específicos de género. En Compi, por ejemplo, se mantiene el ideal de pareja mucho más vinculado a lo público y a su representación, anclado en la base ideológica de la cosmovisión aymara. Paralelamente la ausencia del esposo/de la pareja, transforma esta realidad.

Estos desarrollos muestran que ahora muchos de los cargos no necesitan por fuerza la presencia de uno de los esposos. De esta forma, se hace evidente el cambio de un aspecto central del sistema de cargos. Mientras que el dualismo de género representativo está vivo y es fundamental para el ejercicio del poder, la pareja pierde su importancia (Blumtritt 2007; 2008). Entonces, se presenta una nueva imagen: La creencia religiosa de Rolando le conecta con una nueva comunidad que restringe el espacio público a ciertos cargos de la iglesia y le obliga a negarse para cargos político-festivos. Su retorno a Compi le brinda el acceso a espacios públicos porque, como luterano, el cargo rural –visto como apolítico y de interés común– es la única alternativa de participación pública. Su competencia lingüística le abre la posibilidad de participar en campos de actividades públicas alternativas que –a diferencia de su esposa monolingüe Gregoria– puede usar plenamente. En el ámbito público urbano de El Alto el ideal de pareja ya no juega un rol importante mientras que el ideal complementario de la pareja sobrevive en Compi, así la representación pública esté casi completamente en las manos de Gregoria. El acceso a espacios públicos está caracterizado por una divergencia del desarrollo del hombre y de la mujer, cuyo origen está basado en la heterogeneidad del espacio translocal y la división de trabajo que de ahí se deriva, empujando a una tendencia de individualización.

Gregoria está muy presente en las publicidades de El Alto y Compi pero no llega a aprovechar de contactos institucionales. En combinación con su reducida competencia lingüística y su crítica a la acumulación de cargos costosos, Gregoria pierde posibilidades de actividad y creatividad en las esferas públicas del espacio translocal. Es decir, la nueva división de trabajo de la “pareja translocal” no siempre

reduce las posibilidades de acceso a espacios públicos de Gregoria pero la falta de cualificaciones individuales adecuadas no le permite alcanzar un margen operativo. La pareja como concepto de representación y responsabilidad común como único concepto ya no abre el camino hacia el prestigio en el espacio público.

7. “¿A quién le pertenece el espacio público?”

La gran movilidad de los/las residentes crea espacios de vida translocales haciendo posible un espectro de espacios públicos mucho más amplio, en los que se insertan tanto la pareja como el individuo. El grado mayor o menor de movilidad entre varios puntos de referencia locales, transforma la manera en que hombres y mujeres forman parte del espacio público. Esto permite que se produzca una ruptura con las formas existentes de representación pública así como el cuestionar una y otra vez la funcionalidad del dualismo complementario en el que se fundamenta la pareja. Esto tiene consecuencias para la configuración de los espacios públicos locales que se estructuran jerárquicamente en un espacio translocal. El acceso a estos espacios y el control de los mismos se renegocian continuamente y de manera paralela a la transformación de la pareja. En la medida en que hombres y mujeres hacen un uso distinto del espacio público, se reorganiza su relación. Además, en el contexto de una mayor movilidad y una división del trabajo distinta, se logra construir una nueva forma de ocupar los espacios públicos. El ejemplo de caso documenta tanto la reorganización de los roles así como el uso específico de espacios públicos y con esto la negociación de una nueva jerarquía de espacios. Las diversas esferas translocales mantienen una tensión entre sí que se inserta productivamente en las biografías de los/las migrantes. La amplia oferta de espacios permite que la pareja y los individuos se posicionen como tales en espacios separados. El entrelazamiento del concepto de pareja y las tendencias de individualización transforman los roles de género existentes y abren el camino hacia nuevas posibilidades de configuración individuales. En consecuencia, las relaciones de poder entre los géneros se rearticulan nuevamente.

Este contexto prolífico de espacios translocales, al dar origen a la pregunta: “¿A quién le pertenece el espacio público?” nos lleva no sólo hacia nuevos actores en los espacios públicos, sino también direc-

tamente al centro de los cambios que provocan los procesos de modernización en los Andes: la reorganización de conceptos de género. Hombres y mujeres forman parte de los espacios públicos siguiendo el ejemplo del sistema de cargos y el concepto propio de pareja; pero, al mismo tiempo, participan modificando lo ya conocido y van abriendo caminos más individuales. Los procesos de modernización que se concretizan en este ejemplo están sujetos al inventario cultural múltiple del espacio translocal, donde el entrelazamiento de diferentes horizontes de experiencia culturales resignifica las relaciones de género para crear un nuevo contexto socio-cultural como fundamento de las esferas públicas. Podemos observar finalmente, que la evidencia previamente dada sobre los dueños del espacio público —la cual es tal vez una construcción etnológica— cede ante prácticas sociales más fragmentadas.

Bibliografía

- Albó, Xavier (1991): “El thakhi o ‘camino’ en Jesús de Machaca”. En: Thiercelin, Raquel (ed.): *Cultures et sociétés Andes et Méso-Amérique: mélanges en hommage à Pierre Duviols*. Vol. 1. Provence: Université de la Provence, pp. 51-65.
- (1997): “La Paz/Chukiyawu: The Two Faces of a City”. En: Altamirano, Teófilo/Hirabayashi, Lane Ryo (eds.): *Migrants, Regional Identities and Latin American Cities*. Arlington: American Anthropological Association, pp. 113-148.
- Berndt, Christian (2004): *Globalisierungs-Grenzen: Modernisierungsträume und Lebenswirklichkeiten in Nordmexiko*. Bielefeld: transcript.
- Blumtritt, Andrea (2007): “Macht/Spiel/Räume: Interpretationen von Partnerschaft im transkulturellen Kontext der Aymara-Kultur”. En: Schütze, Stephanie/Zapata Galindo, Martha (eds.): *Transkulturalität und Geschlechterverhältnisse: Neue Perspektiven auf kulturelle Dynamiken in den Amerikas*. Berlin: Edition tranvía, pp. 20-43.
- (2008): *Die Pluralisierung der Wege des Paares: Geschlechtsspezifische Dimensionen von Modernisierungsprozessen im translokalen Raum der Anden*. Dissertation, Freie Universität Berlin. Berlin: Edition tranvía.
- Criales Burgos, Lucila (1994a): *El amor a piedra. Relaciones de subordinación en la pareja aymara urbana (un estudio de caso)*. La Paz: Centro de Promoción de la Mujer Gregoria Apaza (CPMGA).
- (1994b): *Mujer y conflictos socio-culturales. El caso de las migrantes de Caquiaviri en la ciudad de La Paz*. La Paz: Aruwiwiri.
- Fernández Osco, Marcelo (2000): *La ley del ayllu: Práctica de jach’a justicia y jisk’a justicia (justicia mayor y justicia menor) en comunidades aymaras*. La Paz: Fundación PIEB.

- Fraser, Nancy (1996): "Öffentlichkeit neu denken: Ein Beitrag zur Kritik real existierender Demokratien". En: Scheich, Elvira (ed.): *Vermittelte Weiblichkeit: Feministische Wissenschafts- und Gesellschaftstheorie*. Hamburg: Hamburger Edition, pp. 151-182.
- Freitag, Ulrike (2005): "Translokalität als ein Zugang zur Geschichte globaler Verflechtungen". En: <www.hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/forum/2005-06-001> (28.12.2008).
- Gill, Lesley (1994): *Precarious Dependencies. Gender, Class, and Domestic Service in Bolivia*. New York: Columbia University.
- Meentzen, Angela (2000): *Weiblichkeit, Macht und Geschlechterverhältnisse im Wandel. Die soziale Ordnung der ländlichen Aymara Perus aus weiblicher Sicht*. Frankfurt am Main: Vervuert.
- Mitterauer, Michael (1990): *Historisch-anthropologische Familienforschung. Fragestellungen und Zugangsweisen*. Wien/Köln: Böhlau.
- Sánchez-Parga, José (1989): *Faccionalismo, organización y proyecto étnico en los Andes*. Quito: CAAP.
- Sostres, Fernanda (1995): *Poder contra poder y sobrevivencia*. La Paz: Centro de Promoción de la Mujer Gregoria Apaza (CPMGA).
- Spedding, Alison (1997a): "'Esa mujer no necesita hombre': En contra de la 'dualidad andina' – imágenes de género en los Yungas de La Paz". En: Arnold, Denise (ed.): *Más allá del silencio. Las fronteras de género en los Andes*. La Paz: CIASE/ILCA, pp. 325-343.
- (1997b): "Los estudios de 'género' en Bolivia: una mirada crítica". En: *Escarmenar. Revista Boliviana de Estudios Culturales*, 2, pp. 26-30.